

Dopis č. 7 (28)

Praha, 6. dubna 1978

Vážený a milý příteli,

v poslední době vznikla, jak uvádíš, v kruzích signatářů a příznivců Charty jistá nervozita vyvolaná skutečností, že polemický otevřený dopis Jana Tesaře následovaly texty dalších chartistů a také širší diskuse, písemně nezachycená. Mnozí chápou tento vývoj jako doklad narůstání rozporů v Chartě a jako příznak rozpadu a krize (rozpadu přinejmenším začínajícího) tohoto společenství. Řekl jsem k tomu již své; vidím v tom pouhý nezvyk a také příliš povrchní chápání „jednoty“. Nemyslím, že by mělo nějaký smysl chtít nyní dokazovat, že rozpory nejsou „tak veliké“ a že má Charta ještě daleko k nějakému „rozpadu“. To se musí ukázat v budoucnosti - a já jsem hluboce přesvědčen, že se to opravdu ukáže a že nervozita se ukáže jako neoprávněná a zbytečná.

Mám však dojem, že kus té nervozity má svůj původ ještě někde jinde. Charta je v naší společnosti (a vůbec v celé moderní společnosti, jak se vyvíjí v našem století, resp. v druhé jeho polovině) čímsi velmi zvláštním, nezvyklým, novým. Kdo tu specifickou povahu Charty nevidí nebo neuznává, může být často na rozpacích při jejím posuzování, může být jednou zklamán ve svých příliš masívních nadějích a - zůstane-li i do budoucna oslepen tzv. „reálně-politickým“ pohledem na současnou politickou situaci - může se dokonce s Chartou posléze rozejít a otočit se k ní zády. Mám za to, že se musíme pokusit důkladně zreflektovat dosavadní aktivitu Charty 77 a zkušenosti, které z ní vyplývají (a vůbec ne jednorázově, ale opětovaně a vždy znovu, neboť jsme opravdu na nových cestách, kde každý krok kupředu znamená veliké, podstatné riziko - riziko nikoliv především politické nebo existenční, nýbrž generálně i lidské, existenciální, a také epochální (vztahující se k celé epoše). Příští řádky míním psát jako malý příspěvek k tomuto úkolu. Rozpačitost při hodnocení dosavadních aktivit a z ní vyvěrající nervozita, zda nejsme na falešné stopě, mohou být překonány jen za předpokladu ostřejšího vidění situace, v níž společensky a obecně lidsky jsme, a také ostřejšího vidění nové cesty, která se nám i všem vůbec otevřela právě Chartou.

V každé společnosti na určité civilizační a kulturní úrovni se objevují organizace a instituce zásadně dvojího, podstatně od sebe odlišného typu. Můžeme je dělit podle povahy jejich cílů: cíle jedněch jsou konečné, cíle druhých naopak nekonečné. Podle toho mají organizace a instituce prvního typu pragmatický charakter, kdežto ty druhé jsou principiální. Oba typy jsou funkční a potřebné v různých souvislostech a v různých směrech. Ukázalo se však, že vážným nebezpečím pro společnost jsou kombinace, resp. kříženci obou typů. Příkladem organizace pragmatické povahy je třeba politická strana; je založena na zájmech určité skupiny či vrstvy

lidí a jejím cílem je tyto zájmy uspokojovat. Příkladem organizace či instituce povahy principiální je náboženská společnost (event. církev); cíle náboženské společnosti nelze dost dobře věcně uchopit a popsat, neboť nespočívají v něčem dalším, předmětném, čeho by bylo možno určitým postupem dosáhnout, nýbrž dosahuje se jich určitými aktivitami a úkony samotnými (staří řečtí myslitelé mluvili v tom smyslu o činnostech, které mají svůj cíl samy v sobě; tento výměr však není dobrý, protože zakrývá podstatu věci). V minulosti se rozpoznalo, jak zhoubné následky má politická strana, která si osvojila některé rysy náboženské společnosti, nebo naopak náboženská společnost, která si stanovila politické (mocensko-politické) cíle. V obou případech totiž dochází k vytvoření něčeho vpravdě hybridního (HYBRIS znamená v řečtině „zpupnost, pýcha, nevázanost, násilnost, zločin, hýřivost, týrání, zneuctění, svévole – podle Prachova slovníku). Abychom mohli přesněji ukázat scestnost a zvrhlost takové synkretizující mesaliance, musíme zařadit ještě druhou krátkou antropologickou vsuvku.

Člověk se orientuje ve světě a ve svém životě dvojitým způsobem, na dvojí rovině. Především se musí orientovat ve svém bezprostředním a dále ve svém každodenním okolí. Na této rovině zůstává v podstatě uzavřen do svého „soukromého světa“, tj. do „světa“, jak si jej osvojil, přivlastnil, přizpůsobil a jak se na něj sám adaptoval, jak se k němu přimkl a jak jej přimkl k sobě. Základem tohoto typu orientovanosti je v podstatě orientovanost živočišná; protože však je tento osvojený svět, tj. „osvětí“ člověka mnohem komplikovanější než osvětí jakéhokoliv jiného živočicha, aniž by měl člověk k dispozici podstatně víc a jemnějších instinktů (naopak jich má méně a spíše jen v rudimentární podobě, neboť jsou oslabené a „řidké“), musí instinkty nahražovat jinou, novou formou akčních a systémových rozvrhů, jejichž bází se stává slovo. Přítomnost či spíše aktivní účast člověka v příslušném jeho osvojeném světě“ čili osvětí je čím dál do větší míry prostředkována a dokonce tímto prostřednictvím určována jako přítomností či spíše pobýváním ve světě slova, ve světě řeči. Mezi osvětím a světem řeči vzniká trvalé napětí, neboť osvětí, ať už je jakkoliv rozsáhlé, je vždycky konečné a omezené, kdežto svět řeči je světem otevřeným a proto nekonečným (i když nikoliv neomezeným). Člověk, který se vůči této otevřenosti světa řeči uzavírá, protože chce žít v uzavřeném, omezeném, konečném osvětí, se pokouší změnit povahu řeči tak, aby odpovídala povaze uzavřeného osvětí, do něhož se skryl. Tato uzavřenost „řeči“ pak ve skutečnosti proměňuje řeč v neřeč, totiž v pouhý komunikační prostředek nějaké kolektivity, vymezené profesionálně, funkcí ve společnosti, společnými zájmy, konkrétním (konečným) politickým cílem atd. atd., zkrátka v jakousi hantýrku zainteresovaných a zasvěcených. Analýza slovního projevu lidí takového typu dovoluje velmi přesně rozpoznat jak zmíněnou uzavřenost osvětí, v němž se celoživotně orientu-

jí, tak i pokleslost pobývání těchto lidí ve skutečně lidském světě, z něhož recipují a osvojují si jen druhořadé a odvozené skutečnosti, především produkty, statky a pozice. Pokleslost, úpadkovost, parazitní forma a všestranná odvozenost života i myšlení člověka, který se uzavírá ve svém osvětí a pokouší se uzavřít všechny průduchy do světa slova, do otevřeného světa lidí a do světa, v němž vládne zájem světa nad světem zájmů, pravda nad použitelností a právo nad mocí – to vše nám dovoluje mluvit o „kýčovitém člověku“ (např. ve smyslu Hermanna Brocha). Jestliže chápeme skutečnou hodnotu jako kritérium a ne jako artefakt, pak pro kýčovitého člověka je charakteristické, že do svého života dokáže hodnotu zařadit pouze jako kulisu, jako dekoraci.

Má-li však člověk žít plným, nenalomeně smysluplným životem, pak se musí – za druhé – orientovat právě ve světě (na rozdíl od pouhého osvětí), tj. otevřít se světu a vstoupit do jeho otevřenosti. Prolomení osvětí, z něhož člověk musí vykročit do otevřeného světa, znamená mimo jiné nutnou relativizaci dosavadních priorit, kritérií a také návyků a praktických zásad. Pro náš problém to znamená relativizaci všech konečných cílů a k nim směřujících aktivit. Vůbec nejde o nějaké potlačování materiálních nezbytností, ale o vymezení jejich místa v lidském životě. Skupinové zájmy mohou být zproblematizovány, ukáže-li se jejich malá oprávněnost nebo neoprávněnost; avšak ani oprávněné zájmy nemají poslední, absolutní důležitost, nýbrž mají jen své vymezené místo v žebříčku priorit. Člověk jakožto člověk je primárně orientován na hodnoty, které nejsou relativní, jen odvozené od jiných, nýbrž které vposledku garantují celou jeho hodnotovou orientaci. Z podstaty věci to musí být hodnoty, jimiž on sám nevládne, jež on sám nestanoví a jež se vymykají jeho manipulaci. Jsou to hodnoty (a kritéria), jež nemá prostě po ruce, nýbrž jichž se musí vždy znovu a s velkým úsilím dopracovávat; hodnoty, které mu nejsou jednoduše k dispozici, nýbrž kterým se naopak musí k dispozici dávat sám. Respektováním těchto hodnot zaměřuje člověk svůj život k cílům, jichž nikdy definitivně nedosahuje, nýbrž jimž se buď přibližuje nebo od nichž se vzdaluje. Jsou to cíle „nekonečné“, tj. nikdy nekončící úkoly, cíle, které lidský život orientují spíše principiálně než účelově, které tedy náleží spíše mezi počátky a zdroje smysluplného života než mezi výsledky, jichž dosahuje a u nichž končí.

Této dvojí úrovni či rovině zaměření lidského života odpovídají i zmíněné dva typy civilizačních a kulturních institucí a organizací. Tam, kde jde o účelové seskupení lidí, má to být navenek zřejmé a nemá být předstíráno, že jde o víc; naproti tomu tam, kde se lidé sdružují, aby si byli vzájemnou pomocí v životní orientaci na „cíl“, který je spíše normou a pravidlem pro jejich jednání, nemají toto své zaměření spojovat s dosahováním konkrétních záměrů, účelů a omezených cílů. V obou případech kombinace oněch dvou rovin dochází k poškození, úpadku a zvrh-

losti v důsledku předstírání orientace na nekonečné cíle, zatímco jde o omezené zájmy a konečné cíle. Vada není v orientaci na konečné cíle, ale v předstírání něčeho neexistujícího, v povyšování konečných cílů na nekonečné a v prolhanosti individuálního a společenského života, která je pak nezbytným důsledkem. Hermann Broch v té souvislosti mluví o imitačních systémech. V izraelské tradici a křesťanství, které na ni navazuje, se mluví o falešných bozích, o Bálech, o modlách a modloslužbě. Tento způsob hovoru o zvrhlém životě, proniknutém lží a produkujícím další lži, násilnosti a nelidskosti všeho druhu, má svou hlubší pravdivost, protože upozorňuje na religiózní, náboženskou povahu, jíž se vyznačuje. Účelové, pragmatické jednání se odívá do výsostnosti a vznešenosti, která mu nenáleží, vnucuje se jako obecně závazné, ačkoliv je věcí rozvahy a kalkulace, a stává se kultem, rituálem, religiozitou. Náleží k samé podstatě takového nelegitimního posunu, že vnitřně korumpuje a nakonec likviduje právě to, co mělo být původně povýšeno na věc posvátnou: kult rozumu je vrcholem bláznovství, náboženství krásy se brodí v záplavě kýčů, politické náboženství vede k nelidským excesům, ničícím obec, filosofický kult končí v ideologii jakožto falešném vědomí, atd. Imitační systém, jak už sám Brochův termín napovídá, imituje něco výsostného, něco hodnotného a cenného, ale zůstává u pouhé vnější napodobeniny, když podstatu nejen ztrácí, ale přímo se jí protiví a vylučuje ji. Imitace se stává vnitřní nutností a potřebou imitačního systému právě proto, že podstatou a celou rovinou je něčím zcela odlišným, ale jakmile začne jednou předstírat, že je něčím víc, musí v této lži pokračovat až do nejabsurdnějších konců. Lež a prolhanost vede celou svou povahou k onomu předstírání, neboť lež je lží jenom potud, pokud dovede úspěšně předstírat, že není lží. A aby mohla předstírat, musí se snažit co nejvíce napodobit pravdu. Lež, která se nepodobá pravdě, je špatná a neúspěšná lež. Proto je třeba úspěšnou, velkou, svět si podmaňující lež odhalovat a přemáhat jen s krajním úsilím a vypětím sil; není to vůbec snadné. Každý opravdový antisystém se rodí uprostřed samotného systému, kterému se protiví a který ohrožuje; a rodí se jako jeho vnější nápodoba. A právě pro svou vnější podobnost systému nemůže být antisystém odhalen prostým přiložením vnějších měřítek. Rozhodování mezi systémem a antisystémem hodnot vyžaduje nikoliv technický přístup specialisty, nýbrž nejhlubší osobní angažovanost, vypjaté svědomí a celého člověka.

To všechno má eminentní důležitost také pro politické dimenze lidského individuálního i společenského života (i když se ona důležitost na tuto oblast zdaleka neomezuje). Od těch pradávných dob, kdy mýtus už ztratil schopnost ovládat lidský život jako celek a zaručit jeho vnitřní integritu na základě mytického životního postoje (orientace na archetypy a vůbec minulost) a kdy nutně došlo k vydělení a vykrytalizování na jedné straně profánní a na druhé straně sakrální sféry jak samotného života, tak

prostorů a časů, tj. světa, se datuje hluboká potřeba a vnitřní nutnost brát vážně věcnou, pragmatickou stránku lidských aktivit, ale nezapomínat, že to je pouze jedna stránka života, a to ta nikoliv nejdůležitější (i když při posuzování důležitosti je třeba vždycky vyjasnit, z jakého hlediska vlastně posuzujeme). Obec, „POLIS“, je společenstvím lidí, kteří chtějí spojenými silami rozumně spravovat a organizovat věcnou, praktickou stránku svého soužití, ale vědí o tom, že se neobejdou bez hlubšího morálního, duchovního a kdysi také náboženského základu společenské a politické existence obce. Moderní stát jako předdimenzovaný produkt transformace staré „obce“ a její jen zčásti legitimní dědic důležitost „morálně-politického uvědomění“ občanů nepopírá, ale snaží se z toho, co bylo dříve chápáno jako základ, učinit jeden ze svých nástrojů. To nezbytně vede k tomu, že onen mravní a duchovní základ každé slušné politiky vyprazdňuje, zbavuje věrohodnosti a proměňuje jej ze základu v jakousi střechu, v nadstavbu, v ideologii. A právě této nelegitimní a z nejvážnějších důvodů nepřijatelné tendenci moderního státu jako představitele a koncentrátu společenské a politické moci je třeba se opřít a položit mu pevné meze.

Na tomto místě se zvedá osudová, klíčová, světově dějinná otázka: jakým způsobem je to možno provést a zabezpečit? Co vůbec můžeme svést proti již jednou koncentrované moci? Proti mocenskému aparátu moderního státu je neskutně těžké se postavit dokonce i v těch společnostech, kde ještě platí a funguje tzv. rozdělení moci, tedy kde je už tradičně integrace a koncentrace moci znemožněna anebo alespoň krajně znesnadněna povahou politické struktury, pevně zakotvené v ústavě. V totalitním státě to vypadá už docela beznadějně; koncentrovaná moc je příliš silná. A pak tu jsou potíže podstatnější: moci lze zabránit v tendenci překračovat libovolně meze zase jenom mocensky. Ale když postavíme proti moci jinou moc, pak ta druhá moc je zase jenom mocí – a jako taková má rovněž tendenci ke zbytnění, koncentraci a překračování mezí. Naděje v takové situaci spočívá jen v tom, že při soupeření dvou mocí se obě oslabují a vznikají drobnější nebo větší skulinky, kde je možno žít jakž takž normálně. To však je cesta otevřená jen pro menšinu a pro lidi nenápadné, ničím na sebe neupozorňující. – V podobných úvahách bychom mohli ještě pokračovat a dovést je mnohem dál. Na ukázkou však docela postačují; je z nich zřejmé, jak malou šanci máme na vyřešení jednoho z největších problémů života společnosti v současném světě.

Zapomněli jsme však na jednu základní věc: co to je vlastně koncentrovaná moc? Jak vzniká? Jak se udržuje? Je skutečně nezávislá na těch, které ovládá a které nutí dělat to, co nechtějí? Třeba jen povrchní analýza nám ukáže, že základem společenské a politické moci není její materiální vybavení a její donucovací prostředky, nýbrž lidé, kteří jsou ještě právě tak ochotní ji respektovat a podřídit se jejím nárokům, a ovšem lidé, kteří její donucovací prostředky obsluhují. Jenom občané s oslabeným mravním

a duchovním zázemím, jenom občané změkčilí a zkorumpovaní, jenom bázlivci a lidé, kterým nestojí nic za nějaké osobní oběti a strádání, mohou být povolnými objekty a nástroji totální moci, která se před ničím nezastavuje a intervenuje v oblastech, do nichž jí nic není (nemá být) a kde je její přítomnost a její zasahování naprosto nelegitimní a nelegální. Perspektivu nápravy můžeme tedy docela zřetelně vidět jako dvojí: využít každé situace, kdy moc je oslabena (přičemž občané jen zřídkakdy mohou takovou situaci vyvolat); tato první perspektiva však příliš demobilizuje široké vrstvy, zvláště když je třeba čekat příliš dlouho. Naproti tomu ihned a za všech okolností je možno začít s všeobecným uvědomováním a zvedáním úrovně mravního, duchovního a v důsledku toho i politického života jednotlivých občanů i občanských skupin a vrstev.

Z uvedených důvodů to není ani pouhá taktika, ani pouhá z nouze cnost, jestliže Charta odmítla pro sebe cestu formování politické opozice a orientace získání podílu na politické moci. Kdo je vybaven jenom kritérii mocensko-politického uvažování a kalkulu, nemá předpoklady pro porozumění nejvlastnější podstatě a ústřednímu poslání občanské iniciativy Charta 77. V prvních týdnech své existence byly nepochybně do jejího příštího působení mnoha lidmi skládány mocensko-politické naděje, které Charta nemohla splnit, i když hysterická oficiální reakce svými přehnanými obavami takové naděje jen živila. Proto se snad může někomu zdát, že Charta 77 má už svou rozhodující chvíli za sebou a že nyní jen živoří: anebo že byla vůbec od počátku chybně orientována a že musela zklamat. To zase může některé vést k úsilí o její vnitřní i vnější proměnu, aby si vynutila postavení, jež by i momentální politická reprezentace musela respektovat. Bez ohledu na chyby v celkovém politickém odhadu a uvažování, které taková stanoviska prozrazují, je jim společné naprosté podcenění skutečnosti, z historie dostatečně známé, totiž že všechny podstatné společenské proměny, přechody a zvraty byly vždycky nejprve důkladně připravovány myšlenkově, duchovně a mravně, ale dokonce i strukturálně a materiálně (byť v malém) dlouho před tím, než k nim skutečně došlo. A pokud tomu tak nebylo, nebylo ani přes největší oběti dosaženo nijak pozoruhodných výsledků a společnost se obvykle vrátila do starých kolejí (ať už se situace trochu uvolnila nebo naopak vyústila v ostrý restaurační režim).

Charta 77 je důležitá právě v té podobě, jakou má; je charakteristické, že nevznikla žádná jiná platforma, která by byla „političtější“, tj. více mocensko-politicky orientována. A co je mnohem významnější: Charta 77 bude funkční i v jiné politické struktuře, než v jaké vznikla a její působení je smysluplné i nyní ve společnostech, které mají jinou povahu, než naše. To slibuje Chartě ještě dlouhou budoucnost, kterou ani nejostřejší diskuse a polemiky nemohou ohrozit, nýbrž spíše vyjasnit a pročistit.

Tvůj

Ladislav Hejdánek